

存続する活動的形相（III）

道 躰 章 弘

VI. ウパニシャッド

『ウパニシャッド』は「靈魂の身体への降下」（個体化）を説く。が、実は、「一〔者〕」のみが、すなわち「絶対〔者〕」のみが実在するのだという。個体化は、個別的実在は、錯覚なのである。いずれにせよ、靈魂の身体への降下は前者を不安・懸念の支配下に置く。諸悪の影響下に置く。故に、身体からの離脱は悪からの解放を意味する。普遍靈魂を断片化する身体は、云わば壺である。或いは、後者は前者を繋ぐ獄である。《（……）この実体のない、悪臭芬々たる身体の内、つまり、骨、皮、筋、髓、肉、精液、血、粘液、涙、目脂、大小便、胆汁、痰の混淆物の内、諸欲を満たしたところで何になろうか。欲望、怒り、羨望、過誤、不安、落胆、嫉妬の餌食となったこの身体、愛するものとの別離を、愛なきものとの結合を、餓えを、渇きを、老化を、死を、病を、苦痛を、諸々の災厄を余儀なくされたこの身体の内、諸欲を満たしたところで何になろうか》⁽¹⁾。賢者は身体からの解放を望む。身体との関係に起因する不安・懸念からの離脱に努める。靈魂は「全」から「個」へと移行した。賢者は「個」から「全」への溯行を希求する。「壺」が破壊される。すると「壺」が限定する諸々の特殊空間が再び融合する。身体の破壊は個別的諸靈魂の再普遍化を意味する。靈魂の仮相（個別性）を去ってその実相（普遍性）に就く能力を英知という。流れる水に映った多数の月の像は「一」である月の仮象に過ぎない。《「一」である自己^{アートマン}は、覚醒、夢、昏睡などの諸状態において認識されるに相違ない。（……）各存在者の内なる個別的靈魂は現実には「一」であるが、流水に映る月のように、「一」にして「多」と見えるのである。空間を閉じ込めた壺が破壊される時、破壊されるのは壺であって、空間ではない⁽²⁾。身体に混入した靈魂もまた然り（……）》。身体の束縛を脱した賢者は己れの神的本質を認識し、己れの起源へと溯る。今や賢者は全存在が「一」であるのを知る。「多」は錯覚である。《汝もまた「絶対」なればなり》⁽³⁾。《地上に「多」なるものがないことは思考によって知る他はない。地上に「多」を見るとの確信を持つ者は死から死へと赴く》⁽⁴⁾。一方、「多」の外貌の陰に「一」なる「絶対」の実在を認識する者は救われる。ブラフマンが「死」の通過に立ち会う靈魂に尋ねる、《抑汝は何ものなりや》。聞かれた方はこう答えねばならない、《汝は各存在者の「自己」なり。我は汝なり》と⁽⁵⁾。《全実在者の大いなる住まいである普遍的「自己」^{アートマン}、何にもまして把え難き常なるもの、あの至高のブラフマン、それは確かに汝であり、汝は確かにそれである。（……）「ブラフマンは我なり」と認めた者は一切の束縛を脱する（……）》⁽⁶⁾。個別的実在という錯覚を免れ、身体の束縛を脱した者は「絶対」に回帰する。大洋に注いだ河川は個別性を失う。靈魂もまた然り。《河川が大洋に流れ込み、

名も形も失うように、名と形から解放された知者は神的「存在」に到達する。(……)あの至上のブラフマンを知る者は自らブラフマンとなる。(……)知者は苦悩を超越する。悪を超越する。^{わだかま}蟠りを捨てて、不死となる》⁽⁷⁾。

VII. オルフェウス教

靈魂の本源・存在論的神性、身体への靈魂の降下、流謫、秘儀伝授と禁欲による根源への回帰という仮設は紀元前6世紀のギリシャに創設されたオルフェウス教団の教義とも一致する。同教団の神学を開陳した詩篇はトラキア人オルフェウスの作と見做されていた⁽⁸⁾。曰く、身体は靈魂の牢獄である。入牢は前世の罪を償うためである。身体的・物理的・地上的実在は罰である。人間は身体から解放されねばならない。解放までの苦難を乗り越えねばならない。自殺は許されない。自然死もまた決定的な解放を意味しない。肉食は御法度である。浄化の不十分な靈魂、身体に執着し続ける靈魂は、身体との更なる結合を余儀なくされるからである。従って、略言すれば、同教の秘儀伝授と禁欲を措いて他に、神性の小片である靈魂が牢獄である身体から解放される可能性はなく、救済の見込みはなく、再受肉の悲惨な循環を断ち切る^{すべ}術はないのである⁽⁹⁾。

VIII. ピュタゴラス

サモス島生れのピュタゴラス(前560頃—前460頃)が創設した教団でも靈魂の転生が説かれた。人間は皆、地上における異邦人である。身体はさながら靈魂の墓のようである。身体的実在からの解放の手段としての自殺は禁じ手となっている。人間は神の民だからである。牧者である神の命令なくして、自己から逃れる権利は、民にはない。かつて神々の住まう高みから投下され、罰として身体に繋がれた靈魂は受肉を反復する義務を負う。獣に同化するのを余儀なくされる靈魂もある。靈魂と身体との間に、内的な関係はない。任意の靈魂が任意の身体と結びつくのである。救済(身体からの靈魂の解放)の手段は秘儀伝授と禁欲とに限られる。身体から死によって分離された靈魂は、浄化されるべく、暫し冥府の支配者の許に止まり、然る後に上位の世界に戻らねばならぬ。不可視の靈魂は生者の周りを飛び交っている。ピュタゴラス派は日の光の中の微細な塵の浮遊に靈魂のそれを見た。大気は靈魂に満ちている。とはいえ、地上に降下した靈魂は直ちに己れの身体を探さねばならず、しかもそれが何回となく繰り返されるのである。身体を巡る旅は長期にわたる。ピュタゴラスは自己の靈魂の転生の歴史に通じていたと伝えられる。信者の育成と靈性強化のためにそれを語った、と。靈魂の将来は前世の行状によって決まる。因果応報である。地上の生からの靈魂の脱却と自由な神的実在への回帰こそがピュタゴラス教団の禁欲生活の窮極目標なのである⁽¹⁰⁾。

IX. エンペドクレス

エンペドクレスの教説は『ウパニシャッド』のそれに酷似する。現存する一断片に云う、《死すべきものには誕生 (γένεσις) なるものはない。呪うべき死による消滅もない。ただ、混合 (μίξις) と混合物の分離 (διάλλαξις) あるのみ。「誕生」は人間が与えた誤称にすぎない》(Frag. 8)。また、別の断片に云う、《非存在の生成や何ものかの完全な滅亡を想像するのは(……)愚者である》(Frag. 11)。「存在」である「一〔者〕」は膨張と収縮、拡散と凝集を繰り返す。諸存在の「誕生」は分裂と拡散のプロセスであり、「死」は「一〔者〕」への回帰のそれである。拡散の原理は「憎悪」である。諸存在の数多性の責を負うべきはこの原理である。「一〔者〕」への回帰の原理は「愛」である。数多性を解消するのはこの原理である。《(……) ところで、「一」が常に「多」から生じ、「多」が「一」の分解の帰結である限り、そこには「誕生」があり、不易なる生命はない。しかし〔両プロセスの〕恒常的交替が永遠に続く限り、循環する「一」と「多」は不易である》(Frag. 17)。人間の靈魂は被造物ではない。或る瞬間に実在し始めたのではない。単一性の内に初めから存在していたのである。己れの本質が神性であることを知る者を賢者という。《我は不壊の神として汝等の間を闊歩する。永遠に死から解放されて》(Frag. 112)。

しかし、かつて、やはり或ることが起こっていたのである。大惨事が、「転落」なるものが生じていたのである。《私はいかなる高位から転落したのか。至福のいかなる絶頂から(……)》(Frag. 119)。ともかくも、ある時、靈魂は転落した。この苦悩と不安の世界に。《我等は到着した。この閉ざされた洞窟に(……)》(Frag. 120)。生まれたての赤ん坊を泣かせるのはこの「転落」の苦痛である。《私は泣いた。泣き喚いた。この見馴れぬ土地を見て》(Frag. 118)。身体は紛う方なき異物である。《見知らぬ衣服》である (Frag. 126)。

エンペドクレスもまた転生を説く。ピュタゴラス派のように。《(……) 私はかつて少年であった。少女であった。植物であった。鳥であった。海面から跳ね上がる物云わぬ魚であった》(Frag. 117)。肉食は憎むべき罪である。再受肉した靈魂を苛む行為だからである。《汝等は叫喚耳を聳する (δυσηχέος) 殺生を止めようとはしないのか。汝等が互いに貪り合っているのが分らないのか》(Frag. 136)。転生は、靈魂の再受肉は、浄化の不十分な靈魂の不可避の帰結である。前世の罪の報いである。《こは必然の女神の託宣なり。神々の太古の掟、とこしえの力を有し、力強き宣誓によって封緘されしものなり。曰く、殺生の罪にて手を汚せし者、憎悪を込めて偽証の罪を犯せし者は、至福の者等から遠く離れ、永生を得たデーモン等の間にありて、三万度の春秋を彷徨のうちに送らねばならぬ。ありとある死すべき者の姿で転生し、過酷なる生の小径を順次経巡りつつ。そは、大氣の力、その者等を大海へと駆り、大海は大地の端に吐瀉し、大地は光輝の内に、光輝は旋風の内に投じらればなり。一方は他方より受け、受けしものはなべてこの者等を忌避する。我もまた今はかかる者等のひとり、神々の許を追われし放浪者。激烈なる「戦い」を信ぜしが故に》(Frag. 115)。

エンペドクレスはピュタゴラス教団の信者ではなかった。同教団はすでに消滅していたからである。しかしエンペドクレスの靈魂概念に対する同教団の影響は顕著である⁽¹¹⁾。

X. ヘルメス主義

ヘルメス文学は、性格を異にする二種の文書から成る。第一のそれは、占星術、錬金術、魔術を論じ、神秘学全般に言及する。最古の文書の成立は紀元前3世紀に溯る。第二の文書(2~3世紀に成立)は哲学と神学を論じる。両文書はいずれも「啓示文学」で、著者はヘルメス・トリスメギストスとされる。ヘルメス文書には、神、世界、人間の靈魂に関して、対蹠的な二種の教説が併存する。一方の説によれば、世界には神性(つまり美と善)が滲透している。世界の観想は取りも直さず神に到達する方法である(概論, V, VIII, IX)。他方の説によれば、世界は本質的に「悪」であり、従って、第一の(美と善の)神の与り知らぬところである。第一の神は物質の無限の上方に止まり、存在の神秘に覆われているからである。故に、この神に到達せんとする者は悪の世界を脱却しなければならず、地上にあって、異邦人のように振舞わねばならない(概論, I, IV, VI, VII, XIII)⁽¹²⁾。

ヘルメス文書は靈魂の天上起源説を展開する。靈魂は星々と本質を同じくする、或いは(その無形性と不壊性に鑑みて)諸々のイデア、神性、神の同類である、云々⁽¹³⁾。これはグノーシス主義の基本原理でもある。ヘルメス主義は靈魂の「光」起源説、物質への「落下」説を掲げる。古代のオルフェウス教のように。様々なグノーシス主義のように。物質からの解放こそが靈魂の救いである。靈魂は神的である。神の幸いなる娘だからである(概論, I)。或いは、神の実体の「発出」によるものだからである(概論, XII, I)。もしくは、「心的」混合物(神性を内包する諸要素)から成る神の創造物だからである⁽¹⁴⁾。それなら、神の幸いなる娘が何故に地上に降下するのか。ヘルメス主義は二通りの教説を用意する。プラトン主義のように。また、プロティノス主義のように。曰く、世界の「栄光」と目される人間は世界の神的な「美」を完成する。人間の実在は神意に基づくものである。と(『ヘルメス文書』IV, 2: 「アスクレピオス」8, 10)。また曰く、〔地上における〕人間の実在は天上における人祖の原罪に端を発する、と。因に、諸々のグノーシス主義にも、「神意」説と靈魂の自発的「選択」説が併存する⁽¹⁵⁾。「アスクレピオス」は楽天主義を表明する。《神と呼ばれて然るべき万物の創造主は自らに次ぐ可視的・可感的神を創造した(……)。自らに次ぐ第一位の存在を自らの内より抽出した。全存在者の「善」の充満した存在なるが故に、神の目にも「美」なるものと映じる存在を神は産出した。神はこの存在を己れの神性の子として愛した。次いで、「善」なる全能の神は、自らの内より抽出したこの存在を観想し得る存在者の実在を欲し、直ちに人間を創造した。(……)神は〔初めに〕「神と本質を同じくする」人間を創造した。が、この人間を物質で覆わぬ限り、この人間が万物に意を用いないことを知り、身体という住み処かを与え、全人類をも同様に規定した(……)。かくて、神は人間を形成するのに、精神の

特性と身体のそれ、すなわち不滅の特性と可滅のそれとを似てした。人間が己れの二重の起源に即して天上の諸事象を賛美し且つ崇拜し、地上のそれを配慮し且つ統治するためである》(『ヘルメス文書』—「アスクレピオス」, 7-8)⁽¹⁶⁾。

人間は二重性を帯びている。つまり、身体と神の靈魂とから成っている。前者は後者の「覆い」である。《従って、人間を描いて他に二重性を帯びた生物はいない。人間を構成する片方の部分は単一で、ギリシャ人の所謂「本質的なもの」、つまり「神の似姿として形成されたもの」であるが、他の部分は四元素から成り、ギリシャ人の所謂「物質的なもの」、つまり「地上のもの」に他ならない。身体は後者から成り、前述の神の部分の覆いの役を果たす。純粹精神の神性が、云わば身体という防護壁の内部で、己れの特性である諸々の知覚の内に安らかに沈潜するためである》(「アスクレピオス」 7)⁽¹⁷⁾。

しかし『ヘルメス文書』には裏面がある。そこでは悲観主義が顕著である。「概論」IIによれば、身体への靈魂の降下は後者の本来性の忘却とそれに関する無知の原因になる。後者の自己疎外の契機となる。《我が子よ、幼児の靈魂を見よ。未だ真の自己との離隔を経ぬ幼児にあつて、靈魂を宿す身体は依然として小粒で、成長し切つてはいない。靈魂は身体の諸情熱による汚染を知らず、世界靈魂との絆も完全に断ち切られたわけではない。その靈魂はどこから見ても実に美しい。ところが、成長して高張るだけ高張った身体に引っ摺まれ、力任せに引き下ろされた靈魂は、真の自己から切り離され、「忘却」を現出する。そうなれば、靈魂が美(ならびに善)に関与することはもはやない。靈魂を悪化せしめるのは他ならぬ「忘却」である(『ヘルメス文書』X, 15)。墜ちた諸靈魂は叫ぶ、《我が誕生の原理である天よ、天の瀕氣よ、大氣よ、君主なる神の御手と息吹よ、また神々の眼差しよ、輝く星々よ、太陽と月の不滅の光よ、起源を同じくする乳兄弟よ、我らは汝等すべてから荒々しく引き離され、辛酸を嘗め尽すのだ。偉大な、輝かしい諸事象から、聖域から、壮麗な天空から引き出され、^{あまつき}剩え神々と過ぎた至福の生から引き離されて、浅ましく穢わしい〔肉の〕天幕の俘虜となるのだからだ。それほど^{あまつき}の過ちを犯したのであろうか、不幸なる我等は。これほどの罪を受けるべき罪を》(「コレ・コスム」 34-35)⁽¹⁸⁾。

覚醒して、神の国に帰還するためには、覆いを、外皮を、引き裂かねばならぬ。檻、墓、死骸、他者、敵である身体を(オルフェウス教の身体観との類似は既に明らかである)。《身につきもせぬ教説、むかつく無知の教説の生一本を呑み干した人間たちよ、おお酔える者等よ、汝等はどこに向かつて走るのか。酔いを覚ませよ。踏み止まれよ。心眼で高みを観よ。汝等のすべてが斯く為すのが無理であれば、為し得る者から為せ。無知故の悪が全地に溢れ、身体に繋がれた靈魂を腐らせ、救済の港に錨を下ろすのを妨げているからである。波の激しきに擡われるがままになるな(……)。一点の曇りなき光輝の港、酔える者なき港、「節制」が支配し、観られんと欲する「御方」へと、こぞって心眼が向けられる認識の港、そこまでの道を示す者を探せよ。何とならば、その「御方」は耳に聞こえず、筆舌に尽し難く、肉の眼に映らず、知性と心情とを似て観る他はないからである。先ずは汝を覆う衣を真つ二つにせよ。無知の布地を。悪意の台紙を。感覚する死

骸を。汝と行を共にする墓を。汝の家に居坐る盗人を。好みの品々を使って汝を憎悪し、為せる^{わざ}業によって汝を嫉妬する伴侶を。これが汝の身に纏まった敵である。汝は高きに目を向けた。真理の美を、真理の内なる善の美を観想した。汝は敵の仕掛けた罠をことごとく見破り、敵への憎しみの兆す^{きざ}のを覚えた。狼狽えた敵は汝の喉を詰らせ、己れの位置まで汝を引き摺り下ろす(……)》(『ヘルメス文書』VII)⁽¹⁹⁾。

XI. グノーシス主義

グノーシス主義諸派は、既に紀元前6世紀のギリシャで識られていた同一の靈魂論を継承し、共有する。靈魂は本来神の実体の一部である。が、神性の只中で生じた惨事或いは惨劇のために落下し、追放され、物質と身体の世界に疎外され、神的本質を忘失したのである。^{グノーシス}靈知とは靈魂の起源・失墜・回帰に関する認識の謂である。アレクサンドリアのクレメンスが伝える一断片に云う、《我等は何ものであったのか。どうなったのか。どこにいたのか。どこに投じられたのか。何を目指して急ぐのか。どこから請け出されるのか。生殖とは何か。また、再生とは》(τίνες ἡμεν, τί γεγόναμεν ποῦ ἡμεν, ποῦ ἐνεβλήθημεν ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα· τί γέννησις, τί ἀναγέννησις)⁽²⁰⁾。リヨンのエイレナイオス引用するところの一断片も同様の靈魂観を披瀝する。《私は、「父」すなわち先在する「父」の許から来た子である。(……) 私に無縁のもの並びに私に適するものの一切を地上に見るべく来たのである。(……) 私は「先在者」の流れを汲むものであり、再び家郷に戻るのである》(『異端反駁論』I, XXI, 5; P.G., VII, 668)。『真理の福音』はグノーシスの威力を以下のように要約する。《かくてグノーシスを獲得する者は己れの起源ならびに到達点を知る。靈知者は知る、酔いから覚めた者のように。また、己れに適するものを回復した者のように》(Evangelium veritatis, f.XI, p. 22)⁽²¹⁾。マンダ教の教典『ギンザ』は、身体への靈魂の転落の経験ならびに身体という「他者」或いは穢れの間に対する嫌悪感と侮蔑の念を縷述する。《御身は何故に我を我が起源より引き離せしか。何故に悪臭芬々たる身体の内へと我を投ぜしか》。《世の苦悩の内に、悪しき闇の内に我を投ぜしは、そも何ものなりや》。《我等は悪しき闇の内に投ぜられてあるなり》。《我等が投ぜられしこの世の闇より我等を救い給え》。《我は大なる生命の片鱗なり。苦悩せる天使等の間に我を投ぜしは、そも何ものなりや》。《我、身体の内にて靈魂の泣くを聞く》。《我、肉の衣の内に投ぜられ、^{くる}包まれぬ。げに痛苦の思い甚しき哉》⁽²²⁾。

XII. マニ教

周知の通り、マニ教神話は、互いに敵対する二種の原理を指定する。すなわち、一方に光と美と善の原理があり、他方に闇と物質と悪のそれがある、と。いずれも非被造かつ永遠の原理とされる。当初、両原理は没交渉で、別個の領域を占有している(第1期)。その後、悪の原理(「闇

の王」]が俄かに「光の国」の征服を企て、上昇する(第2期)。悪・喧噪・無秩序としての物質すなわち闇の原理は光の国に接近し、侵入する。後者は危殆に瀕して、己れの実体の内から「生命の母」なる力を放出し、その力が「人祖」を現出する。闇と光の戦闘が始まる。闇の王子等は後者の放出する力を貪り食う。「靈魂」の名で呼ばれるこの力を。かくて善神の一部が疎外され、悪しき物質に囚われる。第2期はつまるところ善悪ふたつの原理の混淆の時代である。闇の国へと追放され疎外された善の原理の光輝やく片鱗がすなわち人間の靈魂である⁽²³⁾。

諸靈魂は善の原理に由来する「生命の母」である。故に本来的かつ本質的に「善」である。身体は悪の原理の産物である。故に本来的かつ本質的に「悪」である。《(……)人間の靈魂は、人祖の挫折によって、当の人祖共々、闇に呑み込まれた普遍靈魂(つまり、他ならぬ神の靈魂)の部分または小片である》⁽²⁴⁾。すなわち、聖アウグスティヌスの解説によれば、マニ教徒の所謂靈魂は「神の実体より成れるもの」(de substantia dei)である。神の実体の「射出」或いは「発出」である。「部分」である(portio, membrum, proles de ipsa substantia Dei, ex una eademque substantia, particula Dei substantiae)。神と人間の靈魂とは本来同質である。つまり、マニ教徒は正統神学の説く非被造の「言葉」と人間の靈魂とを重ね合わせたのである。エメサのネメシオスは『人間本性論』にマニ教の靈魂論に関して略述するところがあった。《[マニ教徒によれば]靈魂は不滅で、非身体的〔無形〕である。全存在者の靈魂は唯一かつ単一であるが、生物もしくは無生物の個体もしくは個物に降下して、細分化もしくは断片化される。(……)従って、各物(身体)の靈魂は普遍靈魂の小片なのである。(……)靈魂の実体自体が小片に分割されるのである。(……)靈魂は諸元素に浸透し、諸身体が生成する際には諸元素の分有するところとなるが、諸身体が消滅する際には(岐れた末に合流する水のように)元に戻るのである。(……)清浄な靈魂は光に進入する。元々、光だからである。物質に穢されたそれは、先ずは諸元素に、次いで諸元素ともども動植物に浸入する。(……)靈魂には転生の罰がある(……)》(Némésius d'Émèse, *De natura hominis*, P.G., XL, 577)。

物質へと降下し、そこに拘束された靈魂は、己れの本源的な特性を忘失する。完全に疎外されたのである。《靈魂は身体に執着し、肉的快乐を享受せんと欲望に燃え立ち、もはや身体からの離脱を欲しない。かくて世界が生誕した。かくて靈魂は直ちに己れを忘失した。己れの家郷を忘失した。己れの真の中心を。己れの永遠の实在を。(……)しかし神は物質による靈魂の劣化を看過するのを望まず、これに知性と知覚力とを与えた。靈魂にその上位の起源すなわち靈的世界を想起せしめ、(……)地上における外来者としての己れの立場を自覚せしめる貴重な能力を。(……)知覚によって教化され、己れの立場を再認識するや否や、靈魂は靈的世界を渴望する。遠い異郷にあつて、望郷の念に駆られる者のように。靈魂は確信している、原状を回復するには、この世の絆を、肉欲を、物質性のすべてを超脱しなければならないことを》(El-khatibi, cité par Puech, *op.cit.*, p. 165)。

既述のように、身体は物質の悪しき本性の所産である。靈魂の獄である(Sed Manichaii corpora

humana opificium dicunt esse gentis tenebrarum et carceres, quibus victus inclusus est deus)⁽²⁵⁾。「悪」である物質へと疎外されたのは他ならぬ神性である。諸靈魂は神の実体の小片以外の何ものでもないからである。マニ教は「神の疎外」の教義を立てたのである。神の小片は身体の中であって、自己の本質すなわち神性を忘失する。《肉の獄に繋がれた私は自己の神性を忘却した》(『詩篇』)⁽²⁶⁾。《おゝ、光なる神よ、親愛なる靈魂よ、汝の光輝ある眼を晦ましたのは誰か。汝は絶えず悲惨から悲惨へと落下し、それを意識することもない。(……)汝を壮麗な神の国から追放せしめたのは誰か。暗い牢に繋ぎ、幽閉したのは誰か》(*Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch*)。神の実体は、物質へと、自然へと疎外され、苦痛を味わう。砕かれる石の、萎められる草の、折られる木の、摘まれる果実の、貪り食われる獣の苦痛を。靈魂は《誕生、受苦、死滅を日々経験する》(エウオディウス『反マニ教信仰論』XXXIV)。すなわち普遍的磔刑の教義である。イエズスは各樹木で磔刑に処せられる (*patibilem Jesum …… ab omni ligno suspensus*)⁽²⁷⁾。イエズスは飲食物の内に現存する⁽²⁸⁾。《イエズスはアダムに示した、(……) 豹の歯、象の歯、否ありとある猛獣の歯に噛み裂かれ、貪り食われ、呑み込まれ、犬に食われ、全実在の内で混ぜられ、そこに拘束され、闇の悪臭の内に繋がれた己れのペルソーナを》(Théodore bar Khônai, cité par F. Cumont, *Recherches sur le manichéisme*, I, *la Cosmologie d'après Théodore bar Khônai*, Bruxelles, 1908, p. 48)。更にマニ教徒は云う、《神の特性の一部はいたるところに混入している。天空、地上、地下、乾いた物体と湿った物体のすべて、肉体のすべて、樹・草・^{ヒト}人間・獣の種または胤のすべてに。(……)後者に繋がれ、そこで抑圧され、穢された前者を解放し純化するの是我等である》⁽²⁹⁾。全世界は《光の十字架》である。

マニ教神話は善悪ふたつの原理の再分離の時期(第3期)に言及する。^{ヒト}人間の靈魂は物質の俘虜となった神の実体の部分或いは片鱗である。秘儀を伝授されたマニ教徒は両原理の分離と前者の解放のために邁進しなければならない。肉食・結婚を拒否し、不純物質との接触を最少限に止めねばならない。マニ教劇は両実体の永遠の分離によって幕切れを迎える。悪の原理が光の国に侵入する危険はもはやないのである。

XIII. プロティノス

プロティノスの靈魂論の背後にはオルフェウス、ピュタゴラス、プラトンのそれがある。プロティノスによれば、存在の源である「絶対」から、つまり「一〔者〕」から、観照(θεῶν)によって、^{ヌー}知性が発出する。発出とはすなわち分離・離脱の謂である。プラトンの云う知性界(知解世界)である知性から、世界魂(普遍靈魂)が生じるのである。《「一〔者〕」は何ものをも探索せず、所有せず、必要としない。故に完全である。「一〔者〕」は完全である。故に横溢である。横溢は「他者」を産出する。産出された「他者」は「一〔者〕」を回顧し、豊饒化する。「一〔者〕」に眼を転じて、知解性となる。「一〔者〕」を回顧しようがための静止(στάσις)が「他者」を存在者

として産出する。「一〔者〕」に注がれた存在者の眼差しが、観照が、存在者を知性 ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) として産出する。「他者」は「一〔者〕」を賸めるべく静止したがために「知性」となり、存在者となったのである。《知性は「一〔者〕」に類似する。故に己れの複合力を傾注し、さながら「一〔者〕」のように産出する。知性は己れの似姿を産出する。知性は己れを傾注する。先に己れを傾注した「一〔者〕」のように、^{ウーシア}実体〔知性〕から生じるこの活力が靈魂である。靈魂は知性が静止している間に生成する。知性に先在する「一〔者〕」が静止している間に知性が生成したのと同様に。他方、靈魂は静止している間に己れの似姿を産出するのではなく、むしろ活動が続ける(……)》。《が、先行者と断絶する後続者はいない。因って、靈魂は植物にまで及ぶものと思われる。植物の原理が靈魂に帰属する以上、靈魂は或る意味で植物にまで到達するのである。とはいえ、靈魂が植物に完全に滲透するわけではない。〔なるほど〕靈魂は植物にまで及ぶ。下位の存在者にまで降下し、他ならぬこの発出によって、しかも同存在者に対する熱意によって、他の實在〔植物〕を産出するからである。が、靈魂の上位の部分は依然として知性との関係を維持し、己れの知解性を構成し、これを己れの内に温存する(……)。すなわち、発出は始原より末端にまで及ぶ。生成物は各々然るべき地位を占める。被産出者は産出者の下位に止まる(……)。植物に滲透する靈魂はその一部である。最も大胆かつ最も軽率な部分である。ともかくもそこまで滲透したのだからである(……)》(『エネアデス』V, 2, 1-2)。「一〔者〕」からの発出は当の「一〔者〕」の意志とは無関係に、物質の内部にまで及び、^{ヒト}人間を、獣を、諸々の生物を、星々を、鉱物を生命化し、発出の階級秩序を現出する。発出論は、後のカバラ学者の、スピノザのそれに似た汎心論を形成する。《程度の差こそあれ、個体のすべてが生命化されている〔個体のすべてに靈魂がある〕のだ(…… Omnia, quamvis diversis gradibus, animata …… sunt)》(スピノザ『エティカ』II, 定理13の註解)。

プロティノスが上記の引用文中で触れた靈魂は普遍的靈魂であってウパニシャッドの説くブラフマンとの類似性を際立たせる。が、神である普遍的靈魂の降下、分割、断片化の原因は、ともかくも不明である。少くとも外見上の個別化の理由が分明ではない。

プロティノスは身体からの「離脱」と外的事象からの「脱却」に関する心理学的経験について詳述する。《私はしばしば己れの身体から離脱して〔真の〕自己に目覚める。自己の内奥で他の一切から脱却して、驚異的な至上の美を見る。その時である、自分が上位の世界に組込まれているのを確信するのは。自分の〔生命〕活動は生命の最高の段階に位置している、自分は神的存在と合一したのである、自分はこの〔生命〕活動に到達し、知解し得る他の諸存在を超えて、神的存在の内に定着する、そう確信するのは。だが、神的存在の内で安らぎを得た後で、私は再び降下する、知解性から反省的思考へと。私は自問する、自分は何故に今この降下を遂行しつつあるのか、と。現に身体の内になりながら、出現した時のままで少しも変らぬ靈魂が、かつていかにして身体に宿ったのか、と》(『エネアデス』IV, 8, 1)。

プロティノスの「降下」説は合理的な説明を欠いている。プラトンのそれのように。降下には両面がある。靈魂は降下する、(プロティノスによれば)過誤の結果として。当人の別の説明によ

れば、必然性の表われとして。

プロティノスの論証の安直さは、例えば下記の一文に明らかである。《単一なるものは実在してはならない。さもなくば、一切が隠れたままに止まろう。「一〔者〕」の内にあって、明確な形態を有するものは皆無だからである。「一〔者〕」が不動のままに己れの内^にに止まろうものなら、いかなる個別的存在も実在しまい。靈魂の地位を占める諸存在からの発出なくしては、「一〔者〕」に由来する諸存在の数多性もなかろう。同様に、諸靈魂もまた靈魂の状態に止まってはならない。さもなくば、諸靈魂の活動の所産が出現しないのである。後続者を産出し、(種^{たね}のような)不可分の原理から可感的結果へと発展する、それは、個々の自然物^{ビュラス}の特性である。上位を占めるものはそのまま上位に止まる。が、その有する曰く云い難い力(*δύναμις*)によって、後続者が産出されるのである(……)》(同, IV, 8, 6)。《自然には知解し得る自然と可感的自然の二種がある。靈魂としては、前者の内に位置するのは好都合なのだが、本性の然らしめるところによって、後者に関与するのである》(同, IV, 8, 7)。《かくして、上位の世界に由来する靈魂という神的存在が任意の身体^にの内部に到来する。神々の最下位に位置する靈魂は本来的な自発性に導かれて降下する。己れの威力〔可能態の力〕を発揮して、己れの後続者に秩序をもたらすために。かくて靈魂は悪を知る。悪徳の何たるかを知る。諸能力〔可能態の力〕を発揮して、諸作用〔諸現実態と諸活動〕を現出する。が、身体からのいとも速やかな逃走によって、靈魂は損傷を免れるのである。靈魂の内蔵する諸力〔可能態の力〕も、非物(身)体の世界にあっては無効力で、現実態へと移行しない限りは無意味であろう。己れの諸力を発揮して、発出を遂行しない限り、靈魂も己れの能力に気づくまい。不可視の隠れた力〔可能態の力〕を顕在化させるのは常に現実態なのだからである(……)》(同, IV, 8, 5)。

プロティノスの教説はグノーシス派のそれと対立する。前者によれば、靈魂の降下は全的なものではない。つまり完全な疎外ではない。世界を組織化するために、靈魂は知解性の記憶を保持しなければならないのである。《私見によれば、世界は靈魂が物質に傾倒〔屈服〕したがために産出されたのではない。逆に傾倒しなかった結果、そうなったのである。傾倒は明らかに知解性の忘却を意味する。知解性を忘れた靈魂がどうして世界を産出し得ようか。上位の世界での知見を措いて他に世界を産出するための根拠があろうか。かの世界の記憶に基づく行為こそ、靈魂が物質に傾倒しなかった何よりの証拠である(……)》(同, II, 9, 4)。

プロティノスは靈魂の発出に必然性を見る。が、『エネアデス』には別種の説明も散見する。個別的身体への靈魂の降下は「過誤」「破局」「悪」だというのである。個別的身体への普遍靈魂の降下は当の靈魂の個別化を意味する。普遍靈魂が個別(個体)化への欲求に駆られた結果である。《知解性は身体とは別箇に存在し得るのである。ならば靈魂は何故に任意の身体内へと到来するのか。知解性それ自体は情念とは無縁で、永遠にかの世界に止まり、知解的諸存在に立ち交じって、純粹に知性的な生を享受する。衝動も欲求もないからである。が、かの世界にあって、知性^{あと}の後に続く存在が、己れに欲求を付加し、ために、更に進んで、知性界での知見に依拠して、〔感

性界に] 秩序を産出せんと欲するのである。同存在はさながら孕めるものの如くであり、生みの苦しみを味わい、産出と創造に邁進する。可感性〔感性界〕の中で努力を傾注する靈魂〔同上の存在〕はその熱意によって普遍靈魂と一体化し(……), 相携えて, 「全」〔としての宇宙〕に神慮を及ぼし、孤立して, 「全」の「部分」(μέρος)を統治せんとする。そして自ら「部分」の内へと進入する。が、身体への完全な帰属はこれを留保し、知解的なものを保持する(……)》(同, IV, 7, 13)。《諸靈魂も普遍靈魂と共に知解性〔知性界〕の内に止まる限りは、苦悩を免れ、天にあって、普遍靈魂による統治活動の一翼を担うはずである。絶対君主に扈從し、敢えて王城を出ずして、侍臣として君主の統治活動に参加する諸侯のように。その時、諸靈魂は普遍靈魂と一体となっている。(……)しかし、諸靈魂は変化し、普遍性から個別性へと移行する。つまり部分(μέρος)への傾倒を深める。諸靈魂は各々個別的存在たらんと欲する。「他」と共に在るのに倦み疲れ、分離し、個別化する。個別的靈魂は「全」からの離隔と分離の内に久しく止まり、知解性を顧みず、自ら「部分」となり、孤立し、衰弱し、要らぬ手出しをし、部分にのみ目を向け、分離された単一の対象に囚われ、他のすべてから遠ざかり、他のすべての矢面に立って、この単一の対象へと向きを変え、降下する。〔かくて〕個別的靈魂は孤立し、^{くだん}件の対象を統治するのに腐心し、これに密着し、これを外的なものから保護し、これに付き添い、遂にはそのほぼ全域に侵入する。(……)かつて普遍靈魂に従って上位の諸存在〔宇宙〕を統治していた〔個別的〕靈魂は以前のよりよき状態から離脱し、罪なき道から逸脱して、^う翼を喪失し、身体の虜囚となるのである。(……)つまり靈魂は転落して捕えられたのである。〔身体に〕繋がれ、専ら感覚の命じるところに従って活動するのである。捕えられるや否や、知解性に依拠した活動を阻止されたからである。〔身体という〕墓もしくは洞窟の虜囚と云われる所以である。が、思考へと向きを変えさえすれば、靈魂であるからには、〔身体の〕鎖から解放されるのである。想起(ἀνάμνησις)なるものを拠所にして〔上位の〕諸存在を觀照すれば、再び上昇するのである。靈魂であるからには、上位〔知解性〕の部分^うを内包するからである。個別的靈魂は必然的に二重の生を享受する。彼方〔知性界〕のそれと、^{こなた}此方〔感性界〕のそれと(……)》(同, IV, 8, 4)。

靈魂の知性界からの離隔と身体への降下ならびに数多の個別的靈魂への分割は同一のプロセスを現出する。《^{ウーシア}真の存在は知性界にある。同世界の最良の部分は知性である。しかし諸靈魂もまた同世界にある。諸靈魂は^{かなた}彼方から^{こなた}此方へと到来したのだからである。彼方の世界には身体なき諸靈魂がある。他方、此方の世界には、身体への到来と分割すなわち身体による部分化(μερισθεΐσας)を現出する諸靈魂がある。分割とも部分化とも無縁な知性は一体を成し(ὁμοῦ πας), 彼方の世界にある。全靈魂もまたそこでは同一世界に共存し、空間的離隔を示さない。知性は永遠に分割されず、部分化されない。靈魂もまた〔彼方の世界にあっては〕分割とも部分化とも無縁である。が、後者は、本性上、分割可能である。知性界から離隔し、身体へと到来する靈魂は〔必然的に〕部分化するのである(καὶ γὰρ ὁ μερισμὸς αὐτῆς τὸ ἀποσπῆναι καὶ ἐν σώματι γενέσθαι)。諸物(身)体における靈魂の分割の原因を〔知性界からの〕離隔と分割〔の

可能性]に求めるのは至当である。(……)それなら靈魂を何故になおも不可分の存在と称するのか。靈魂の[知性界からの]離隔が全的なそれではないからである。靈魂の本来的に不可分の部分が[物(身)体中に]到来しないからである(……)》(同, IV, 1)。

靈魂の身体への降下は、本来的単一性を維持し得ぬ靈魂が普遍性に背馳し、「個」たらんと欲した結果である。降下した靈魂とはつまり離反(*ἀπόστασις*)した靈魂なのである。《[要するに]靈魂は知性界から離隔したのである。単一性を維持しなかったのである。自己を追求し、「他」たらんと欲し、傾倒したのである(……)》(同, IV, 4, 3)。「個」の出現は「全」の放棄の結果である。原状の回復を希求する者は個別的實在を放棄しなければならぬまい。《何故なら、人間の出現は「全」からの離隔の結果なのだからである。プラトンの云い種ではないが、上昇するためには[個的]人間たるを放棄しなければならないのである。全宇宙を統治するためには(……)》(同, V, 8, 7)。

プロティノスの「個別化」論は晦渋である。一貫性を欠き、不明瞭である。上記の引用文には以下の主張が認められる。「靈魂は知性界では不可分で、部分化されない。同世界からの離隔と身体への降下がすなわち靈魂の部分化なるものである」。ところが、『エネアデス』の別の箇所では、当人が相反する説を立てるのである。《(……)靈魂の単一性と諸靈魂の数多性は両立する。存在の単一性と数多の存在とが両立するように。彼方では、数多性は単一性との対立を現出しない(……)。「一」なる靈魂と数多の靈魂は、物(身)体が出現するのに先立って併存する。「全」の内なる諸靈魂は可能態としての諸靈魂ではない。各靈魂は現実態としてのそれである。「全」としての靈魂の単一性は諸靈魂の数多性が内在するのを妨げるものではない。また、数多性が単一性を妨げるわけのものでもない。諸靈魂は分立せずして既に個別的だからである。相互に疎遠ならずして、しかも個別的に存在するからである。諸々の知識が一個の靈魂の内で分離されぬように、諸靈魂もまた分立しているわけではないからである。「一」なる靈魂とは諸靈魂をすべて内蔵する靈魂なのだからである》(同, VI, 4, 4)。《靈魂は「一」にして無限である。靈魂はすべてを一括する。すべてを個別的に内蔵する。が、そこに境界を設けるわけではない(……)。靈魂はまさに無限である。生命のすべてを、靈魂のすべてを、知解性のすべてを、つまり實在のすべてを、同時に内包するからである。各内蔵物間に境界はない。故に内蔵物は「一」である。単一性としての靈魂が所有する生命は一個の生命であってはならない。無限の生命でなければならない。とはいえ、無限の生命はまた単一の生命である。唯一の生命である。全靈魂がそこに単一なものとして一括されるからではない、単一性[という原理]に源を発し、同原理と共に止まるからである。否、[厳密に云えば]全靈魂は同原理に由来するのではない。同原理によって[或る瞬間に]實在し始めるのではない。同原理によって、同原理と共に、恒常的に存在するのである。何故なら、彼方には、生成なるものはないからである。そもそも彼方には分割[されるものとしての物(身)体]なるものはないのである。生命を受容する人間に、生命が分割されるように映るだけの話である(……)》(同, VI, 4, 14)。

靈魂の個別化の経緯の問題は扱いき、次の一事は明らかなようである。すなわち、諸身体(物

質) 中への靈魂の降下に伴い、当の靈魂が神性という己れの真の特性を忘失するのである。諸靈魂が己れの出自を忘れるのである。記憶喪失は個別化の帰結である。諸靈魂は物(身) 体の世界へと疎外される。《そもそも諸靈魂は何故に父なる神を忘れてしまったのか。神に由来する「部分」にして且つ完全に神に依存する諸靈魂は何故に己れをも神をも弁えぬ仕儀となったのか。諸靈魂の悪の原理とは他でもない、大胆さ、生成、最初の分化、自己たらしめる意志である(*ἀρχὴ μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ἐτερότης καὶ τὸ βουλῆθῆναι δεῖ εἰναὶ*)》(同, V, 1, 1)。《諸靈魂は己れの独立を喜び、己れの主動性を持ち、神に背馳する。神から離れるだけ離れてしまうと、神という己れの出自をも忘失する。諸靈魂は己れを知らず、父を知らない。幼くして父から引き離され、久しく遠方^{おちかた}にて育てられた者のように。もはや父を見ず、己れにも目を止めぬ諸靈魂は、己れの素姓を弁えず、ために己れを蔑む。ために「他」のすべてを尊ぶ。むしろ「他」にのみ敬服する。すべてに驚嘆する。すべてに熱中する。すべてに対して優柔不断になる。己れの叛き去ったものを蔑み、蔑みの故に、能う限り、これと断絶する。神のことは何も知らぬ。知らぬが故に此方のものを高く買い、己れを卑しむ》(同)。

『エネアデス』第4部は「降下」の経緯を物語る。諸靈魂は知性界の高みから降下すべき諸物(身) 体に目をつける。諸靈魂は魅せられる。《(……) 人間の靈魂はディオニュソスの鏡〔物質〕に映る己れの影を目掛けて、高みから突進する。が、知性界という己れの原理との絆はこれを断とうとはしない。諸靈魂は知解性と共に降下するのではない。地上に降りをするが、頭は天上に固定されている。とはいえ、かなり低きに降下する事態が生じる。到達目標である中味のない物(身) 体の面倒を見るのに、己れの中間部分を以てしなければならぬからである。人間の靈魂は疲弊する。が、父なる神ゼウスはこれを哀れに思う。そして、諸靈魂とその苦痛の種〔物(身) 体〕との絆を減ぶべきものにし、前者を物(身) 体から解放して、暫しの休息を与える。解放された靈魂は宇宙靈魂の住む知性界へと赴く。宇宙靈魂が此方のものに気を取られることは絶えてないのである(……)》(同, IV, 3, 12)。

プロティノスならびにプラトンによれば、諸靈魂は各々己れにふさわしい物(身) 体を選択する自由を持つ。地上への転落なる行為と自由とは両立する。霊肉の結合の必然性と自由とは対立しない。《各靈魂は己れを受け入れるのに適した物(身) 体の内に降下する。己れの内的傾向に適合する物(身) 体の内に。己れとの類似性を際立たせるその内に。或るものは人間の身体の内^{ヒト}に移動する。他のものは獣のその内に。てんでんばらばらに》(同, IV, 3, 13)。《各靈魂は、己れの意志と内的傾向とに従って形作られ且つ産み出された似姿に向って、序列ごと^{ヒト}に進行する。そこには不可避の必然性があり、そう命じる特性の正当性がある。この種の靈魂はいずれも己れの内的傾向との親和性を有する物(身) 体と隣接しており、降下すべき時宜と対象も他のものには左右されない。好機到れば、然るべき対象へと自発的に降下し、進入するのである。降下の時期は靈魂によって異なるが、どの靈魂も然るべき時に、然るべき物(身) 体へと降下する。伝令官の命令に従う者のように。抗し得ぬ魔力に引き摺られる者のように》(同)。

諸靈魂は各々相対的に低きところに向って降下する。相対的に高貴な物（身）体に向って。各靈魂間の相違は相手との結合の度合に由来する。つまり物質への降下の度合に。《（……）諸靈魂は知性界の外に傾倒し、先ずは天界へと降下し、そこで物（身）体を受け取り、天界を通過し、地上の物（身）体へと接近する。接近の度合は降下のそれに等しい。天界から下位の物（身）体へと移行する靈魂もあれば、侵入すべき下位の物（身）体を変更する靈魂もある。己れを圧する重力と忘却とに絶えず牽引され、ために地上界からの上昇力を欠くはめになったからである。諸靈魂間の相違は、或いは相手の物（身）体の相違に、或いは当の靈魂の諸条件に、或いはその生き方や性格の相違に、或いは上記の理由のすべてもしくはその組み合わせに由来する（……）》（同、IV, 3, 15）。《要するに（……）諸靈魂間の性格や思考の働きの相違は相手の物（身）体の相違ならびに前世の生に由来するのである。諸靈魂は、プラトンの云う通り、前世の生と合致した生を選び取るのだからである》（同、IV, 3, 8）。

にもかかわらず、プロティノスの力説するところによれば、物（身）体への靈魂の降下はやはり熟慮の結果ではないのである。《諸靈魂は自由意志で物（身）体へと到来するのではない。派遣されたわけでもない。少なくとも、諸靈魂の意志は選択の意志なるものではない。諸靈魂は気軽に物（身）体へと移動する。人間が咄嗟に飛び移るように。気楽に結婚したがるように。時として、立派な行動へと駆り立てられるように》（同、IV, 3, 13）。

中には、非常に近く、否、あまりにも低く降下する靈魂もある。これが靈魂のためにはよくない。《靈魂の中には更に低きへと降下し、下位の諸領域を照らすものもある。しかし行き過ぎは靈魂のためにならない。（……）照らされた諸事象はまったく世話が焼けるのである。風波に翻弄される船の操舵手が操舵に感^{かま}け、これに没頭し、海に投げ出される危険をも忘れ去るように、諸靈魂もまた無闇に低きへと滑降し、己れを見失い、物（身）体に拘り、魔法の鎖に繋がれ、相手の特性に対する配慮で手一杯ということになる》（同、IV, 3, 17）。

プロティノスは云う、諸靈魂の降下は必然的である、と（つまり、個別的存在たらんと欲する靈魂が、知性界から離れ、物（身）体と不安の世界に飛び込んだのである、と）。しかも靈魂の降下に関する二種の説明はこれを矛盾と捉えるべきではないのだ、と。プロティノスによれば、自由と必然性とは両立するのである。《生成世界への〔神による〕靈魂の種蒔き、宇宙万有の完成のための靈魂の降下、罰、洞窟、ならびに降下の必然性と自由（何故なら、必然は自由を含むからである）、劣悪なものとしての物（身）体内存在などの表現は相互に対立するものではない。エンペドクレスの所謂「神による追放、流浪、過誤」も、ヘラクレイトスの云う「〔神からの〕逃亡による休息」もまた然り。一般に「降下の自由」は「強制」の対立概念ではない。「最悪」への志向は常に無意識のそれである。が、自己の行為は自己の運動の結果であるから、「行為に対する罰」は妥当な表現である。（……）ところで、当の行動と情熱は自然の永遠の法の然らしめるところである。また、上位世界からの降下ならびに物（身）体との結合を現出する存在は、〔物（身）体への〕「到来」によって相手の存在の要求を満たすべく先手を打つのである。故に「神による靈魂の

派遣」は背理ではない。事実の誤認ではない。一原理の最終的諸帰結は、中間に介在する諸帰結の莫大さにも拘らず、その由って来たる原理に帰一するからである。(……)過誤には二重性がある。靈魂が責めを負うべき「降下」の過誤が一方にあり、降下後の悪行の原因となる過誤が他方にある。(……)かくて、上位世界に由来する靈魂という神的存在が物(身)体の内部に到来する。(……)最下位の神である靈魂は自発的に此方へと到来し、己れ的能力を発揮し、己れに従属するものに秩序を与えるのだが、仮に〔地上にて〕悪の何たるかを知ったところで、悪徳の特性に通じたところで、速やかに〔物(身)体から〕逃れる限りは、いかなる損傷をも受けはしない(……)》(同、IV, 8, 5)。

物(身)体への靈魂の降下は「付加」或るは「補足」に喩えられる。かつて純粹に精神的な人間であった「我々」に「他」なるものが付加されたのである。注意を怠れば、直ちに「我々」を疎外し去る身体が。《生成界に生まれる前の我々は、彼方であって、人間であると同時に、時として神々であり、実体全体に繋がる純粹かつ知解的な靈魂であった。我々は知性界の部分であり、「全」に属し、「全」からの離隔と切除とを知らなかった。否、我々は依然として離隔された存在なるものではない。ところが、今や、實在せんと欲する「他」の〔感性的な〕人間が我々〔知解的な〕人間を発見し、近づいたのである。由来、我々は「全」の外にいたわけではない。「他」の人間は我々を取り囲み、当時の〔知解的な〕人間の各々と結合した。(……)我々は二人で一人となり、初めの「他」の〔知解的な〕人間であることを止めた。今では、時として、付加された第二の人間になり切ることさえある。かつての別様の人間はもはやそこにはいないのである》(同、VI, 4, 14)。

物(身)体への靈魂の降下は個別化なるが故に悪である。かつての普遍的な靈魂、否、今なお普遍的である靈魂は、しかし、個別化によって特殊化し、制限され、限定される。普遍性を己が権利として擁するはずが、その実、自ら視界を狭めるはめになる。「全」に係わるはずが、相手の個別的^{かま}身体に感^{かま}けるはめになる。これが悪である。《(……)身体との交わりは悪である。そこからの解放は善である。何故か。特定の身体^{おの}の所有物ならぬ靈魂が、そういう扱いを受ける程までに「全」から離隔し、云わば部分的な靈魂となり了るからである。靈魂自体は「全」であるにも拘らず、〔個別的〕靈魂の活動はもはや「全」のためのものではない。或る学問の奥義を窮めた者が、定理のみを重んじ、専ら斯学の一部に拘泥して、全体を見失うのと同断である。知性界全体に属し、己が個別性を同世界の内に埋蔵する靈魂が、云わば普遍世界の外に躍り出て、一特殊存在のための特殊活動に邁進する。すべてを焼き尽す焼却力を持ちながら、数片の木っ端の焼却を余儀なくされた炉のように。物(身)体から完全に離隔した靈魂は、個別的でありながら、〔物(有)体との結合による〕個別化からは自由である。が、普遍靈魂から(非空間的な意味で)離隔し、現実態としての個別的靈魂となり了ったものは、或る意味では普遍性を保持するが、すでに普遍靈魂ではなく、その部分に過ぎない。つまり、可能態としての個別的靈魂も、物(身)体の支配に乗り出さぬ限りは、完全に普遍的なのである》(同、VI, 4, 16)。

物質への靈魂の降下はやはり文字通りの疎外である。自己ならびに自己の上位のもの(知解性

と「一〔者〕」の観想に勤しむはずの靈魂が、外なるもの、数多なるもの、空間的なもの、つまり物質性へと誘引されるのだからである。《靈魂はもはや己れを持するのは不可能だ。外的な、下位の、暗い圏域へと絶えず牽引されるからである（*πρός τὸ ἔξω καὶ τὸ κάτω καὶ τὸ σκοτεινόν*）》（同，I, 6, 5）。

靈魂と身体性との共存が靈魂の悪を構成する。靈魂への物質性の「付加」が悪の元凶である。広義のプラトン主義者はすべて物質に悪を見出す。

《物質から隔離した靈魂》には《靈魂の弱さ（*ἀσθένεια ψυχῆς*）》なるものはない。《そういう靈魂は清浄で、（プラトン風に云えば）翼を持ち、完全で、己れの活動を防げる障碍に出喰すこともない（……）》。「弱さ」を持つのは《墜ちた靈魂》である。《清浄ならぬ靈魂，浄化されぬ靈魂》である。《靈魂の所有物の除去》はその「弱さ」の原因ではない。「弱さ」は《靈魂とは無縁の要素（身体中の粘液や胆汁など）の付加》に起因する。《靈魂の失墜の原因の正確な把握はその弱さの問題の解明に寄与するはずである。物質は実在である。靈魂もまた然り。両者には唯一かつ同一の「場」がある。物質用の地圏或いは靈魂用の気圏というのが如き、隔離した靈魂の圏域なるものはないからである（……）》。物質は《生成ならびに物質内への諸靈魂の到来の原因》である。《物質が靈魂に対して現存しなければ、後者が前者へと到来するはずもないからである。かくて靈魂は失墜する。物質の内に到来して脆弱化する。〔物質の妨害によって〕己れの全能力を保持するのが難しくなるからである（……）。すなわち靈魂の弱さと悪徳の原因は物質である。悪しきものは、先ずは物質である。第一義的な悪は物質である。物質を受容した靈魂は他ならぬ物質故に生成源となる。靈魂は物質と共存して悪となる。悪の原因は物質の現存にある（……）》（同，I, 8, 14）。

新プラトン主義とアリストテレス主義との相違は明々白々である。プロティノスが潤色したプラトン主義における悪しき原理とは他ならぬ物質である。靈魂と物質との結合が前者を悪に染める。疎外し、劣化せしめ、墮落させ、穢す。一方、アリストテレスの云う「物質」は（少なくとも、その哲学的発展の最終段階にあつては）既述のように「物体」の謂ではない。構成体の構成要素、上位の合成体を現出する元素の総体の謂である。諸元素は構成体を構成する。すなわち、情報〔形相〕〔化〕を受け容れる。諸元素とはつまり構成体に対する質料に他ならない。諸元素を統一し且つ有機化する構造原理による数多の元素の情報〔形相〕化が特に悪しきものであるはずがない。それどころか、むしろ肯定的なものでさえある。そもそも現実とは統合され包括される一連の情報の産物以外の何ものでもないのである。二人の哲学者が二通りの物質論を展開した。現実には疎いペシミストは靈魂の降下に劣化と災禍を見た。実在を尊重する自然学者は情報〔形相〕に有機化の原理を見た。すなわち「善」を。

プロティノスは考える、道德的な「悪」は靈魂と身体との結合に由来する、と。靈魂への物質の「付加」に起因する、と。責めを負うべきは物質性である、と。しかしプロティノス自身の立論に対する肯定的立場に立つ者はこう云わねばならない、物質の責任と過誤なるものは物質が責めを負う必要のないものである、と。何故なら、物質性への靈魂の降下は、元来純粋に靈的かつ

純真無垢である一実体の所業なのだからである。のみならず、物質（身体）からの解放と道徳的な悪からのそれとを等号で結ぶ類の論理は所謂短絡的思考の産物以外の何ものでもない。ユダヤ・キリスト教が指摘するように、事は遙かに複雑である。しかし、二元論の人間学によれば、責任は飽くまでも「身体」にある。「他者」にある。プラトン主義者は主体の責任を「物質」に転嫁する。精神的な過誤に直面して、物理的な説明を用意する。「浄化」のための物理的技術を考案する。プラトン主義はキリスト教と鋭く対立する。《醜惡な靈魂なるものを想像してみよう。放埒で不正なそれを。そういう靈魂は夥しい欲望を抱き、極度の不安に苛まれ、恐れ戦き、狭量なるが故に妬み深い。頭はよく使うが、目先ばかりに囚われ、いつも陰険で、不浄な快楽を求め、色欲に溺れ易く、醜さを悦びとする。が、こういう醜惡さは〔実は〕後天的な病のように、靈魂の内に不意に現われ、当の靈魂を穢し、濁らせ、重大な諸悪をそこに混入する当のものである。そうではあるまいか。かくて、醜惡な靈魂の生と知覚は清浄さを喪失したのである。そういう靈魂は悪に塗れた^{まみ}昏い^{くら}生を営む。どこかに死の混じった生を。盲いた生を。己れを持することを許さぬ生を。それというのも、外的な、低劣な、小暗い圏域へと絶えず惹きつけられるからである。不浄なるが故に、到る所で、可感的事象に衝き動かされるからである。纏れ合った身体的要素を内に蔵し、数多の物質を孕み、異質の形態を受け入れ、低劣さに塗れて、変化を余儀なくされるからである。泥沼に陥まり、持ち前の美貌をすっかり台無しにされた者のように。否、すでに泥の塊そのものとししか見えなくなった者のように。醜惡さは異物の「付加」によって不意に現われる。美貌を取り戻すためには、努力して己れを洗い浄めねばならぬ。だから、こう云えばよいのである、醜惡さは、この混合、この融合に起因する、と。身体と物質へのこの傾倒に由来する、と。醜惡な靈魂は固より不潔かつ不浄であるが、その醜惡さは土塵に塗れた黄金のそれに通じるのである。土塵を拭えば、黄金は黄金なのである。異物から離隔された黄金は黄金として美しいのである。靈魂は物（身）体[・]に由来する諸々の欲望や情熱との過度に緊密な関係を作り出した。物質化される際に要らざるものを呼吸した。が、相手から離れ、関係を解消し、浄化され、元の状態に戻った靈魂は、異質の特性を伴って侵入した醜惡さを悉く廃棄するのである》(同, I, 6, 5)。

プロティノスは云う、《靈魂と身体との結合が忌み嫌われるのは、第一に、両者の交わりが思惟(νόησις)の妨げになるからであり、第二に、靈魂が快楽・欲望・不安で満たされるからである》(同, IV, 8, 2)。

プロティノスは考える、オルフェウスのように。また、ピュタゴラスのように。すなわち、靈魂は獣の肉体にまで降下する、と(同, IV, 7, 14)。化身し、転生する、と。《身体を変更し、変更する度に変貌して再生する靈魂がある。余力のある時に、生成〔の世界〕を逃れ、普遍靈魂と結合するものもある》(同, III, 2, 4)。或る物（身）体から抜け出す靈魂は前世の己れの振舞いに応じて他の物（身）体[・]に乗り替える(同, IV, 3, 24)。既述のように、靈魂は植物にまで降下する(同, V, 2, 2)。アリストテレスと現代の生物学者は全生物の生命化を肯定する。すなわち全有機物の形相〔情報〕化、全生物の「精神現象」を。更に後者は有機化の上昇と精神現象の発展を確認する。

すなわち、遺伝情報の富裕化を。他方、プロティノスは普遍的生命化を靈魂の降下・失墜・破局の意に解する。最終的には(概ね)悪ならびに過誤と見做す。

プロティノスは二種の運動を指摘する。ウパニシャッドの著者のように。すなわち、「一〔者〕」から数多性への「降下」(発出)と、数多性から「一〔者〕」への回帰(転換)を。靈魂の降下は全的降下にあらずというのが、プロティノスの云う「転換」(ἐπιστροφή)の可能性の根拠である。つまり、(『エネアデス』によれば)靈魂は完全に物質中に埋没したわけではないのである。降下は全的疎外の謂ではなく、靈魂は、云わば、絶頂から知解的かつ神的世界に宙釣りになっているのである。さもなければ、回帰も^{レミニサンス}起の可能性も消え失せるからである。靈魂が物質中に決定的に呑み込まれるわけではないのである。《靈魂は物(身)体の部分へと到来し、後者への全面的な従属を免れ、後者に対する外在性を保持する(……)》(同, IV, 7, 13)。《(……) ^{ヒト}人間の靈魂を含めて、全的に可感性の内に埋没する靈魂は皆無である。靈魂の一部は恒常的に知解性の内に止まる》(同, IV, 8, 8)。《靈魂の〔知性界からの〕離隔は全的なそれではない。〔物(身)体への〕到来は全的なそれではない。物(身)体は到来しない部分の特性を分有しない》(同, IV, 1)。

転換する靈魂は降下した時と同じ道を通して回帰する。転換運動は観想から始まる。《外界から撤退し、完全に内部へと方向を転じる必要がある。外物への傾倒を慎む必要がある。先ずは冷静を取り戻し、観想の際には形相のすべてを駆逐して、一切を黙殺する必要がある》(同, VI, 9, 7)。靈魂に付加されていた物質という「不浄」からの離隔を「カタルシス」(κάθαρσις)と云う。《(……)靈魂は身体から離隔する。然るべき場を占めていた各部分が一点に集中する。まさに泰然自若として、必須の歓喜のみを感受する(……)。靈魂はもはや受苦を知らない。已むなく苦痛を感じる場合にも、穏やかにそれに堪える》(同, I, 2, 5)。《^{カタルシス}浄化とは異物をすべて除去することを云う》(同, I, 2, 4)。《「浄化する」とは「靈魂を離隔する」の謂である。靈魂をして「『他』との結合を押し止める」の謂である(……)》(同, III, 6, 5)。プロティノスは忠告する、《すべてを除去せよ(Ἀφελε πάντα)》と(同, V, 3, 17)。《(……) ^{ヒト}人間は「ここを逃れる」べきである。付加されたものすべてから「離隔する」べきである。複合物であってはならない。つまり、靈魂と結合した身体なるものであってはならない。そこでは身体が相手を圧倒しているのである。靈魂と身体との共同生活において、前者の痕跡は無きに等しく、ために後者の生が幅を利かせているのである(……)。「混合」こそが諸悪の根源である》(同, III, 9)。《汝自身に立ち返り、己れの内を見よ。未だそこに美を見ぬ者は彫刻家のように為せ。美となるべき立像を刻む者のように。ここを掻き、かしこを削り、磨き、拭い、遂に大理石をして美しい線を現出せしめる者のように。汝も為せ。要らざるを掻き削り、^た矯め、^くすみを取り、艶を出し、倦まず汝を刻み続けよ(……)》(I, 6, 9)。

「転換」すなわち「一〔者〕」への回帰は、一面においては禁欲を含意する。他面においては、秘儀伝授を。禁欲は身体への配慮ならびにその結果としての疎外から靈魂を解放する。師は弟子に事の真相を説き明かす。^{ヒト}人間の靈魂は(既述のように)普遍靈魂すなわち神の「部分」である。故に普遍靈魂である。神である。が、靈魂は物(身)体への降下に伴い、己れの何たるかを忘失し

たのである、と。《故に、逆転して原初の諸存在を志向し、至高窮極の「一〔者〕」への回帰を望む者には二通りの論理を提示する必要がある。(……)すなわち、一方は、靈魂が目下深く敬愛する諸事象の低劣さを明示するための論理であり、(……)他方は、靈魂の素性と尊嚴の何たるかを、他ならぬ靈魂に教示し且つ想起させるためのそれである》(同, V, I, 1)。《靈魂は大いに貴重かつ神的なものなるが故に、かくの如き原理に依拠し、確信を以て、神を探究し、神にまで溯れよ。〔靈魂と神との間に〕介在するものは多数にあらず。因って、靈魂を後に従える上位の存在すなわち靈魂の根源に隣接する部分を、神的靈魂の最も神的部分と見做すべし(……)》(同, V, 1, 3)。プロティノスの靈魂観はキリスト教のそれと鋭く対立する。前者によれば、「悪」は物質への降下の謂であり、人間の靈魂が己れの特性を忘失した結果である。救済(「一〔者〕」への回帰)は飽くまでも「自力」(秘儀伝授に基づく禁欲)によって現実化する他に手はない。一方、キリスト教神学の説くところによれば、靈魂は本来神的なものではない。「悪」は靈魂と物質との「結合」なるものではない。物質的實在でもない。禁欲も認識も救済の十分条件ではない。

靈魂による自己の再認識(固有の本質の想起)と「一〔者〕」への回帰は同一の行為(「転換」)を構成する。《自己を認識するほどの靈魂であれば(……)自己の根源を軸に旋回しよう。そこを抛り所にしよう。その一点に集合しよう。全靈魂が向かうべきその一点に。とはいえ、恒常的にその一点に向かうのは神々の靈魂以外にはない。その一点に向かう諸靈魂は神々である。その一点と結びついているのは神なのだからである。〔他方〕そこから遠く離隔した靈魂は人間である。また、獣である(……)。始原の本性(*ἡ ἀρχαία φύσις*)は〔個別的靈魂ならぬ〕靈魂の内にある。その周りにある。諸靈魂はそれに由来する。しかもそのすべてがそこから離隔している。人間の一部分は今や身体に拘束されている。両足を水に浸け、残りの部分を水の上に晒している者のように。従って、人間は足以外の部分を通して身体から超出し、己れの中心点で万物の「中心」に触れ、そこに結びつくのである。あたかも球に含まれる〔無数の〕大円の中心が当の大円を含む球の中心と一致するように。人間はそこで安定を確保する》(同, VI, 9, 8)。

身体の束縛を脱した人間は物質に感けるのを止める。己れを限定する個別的な身体への「挿入」から解放され、再び失墜以前のものになる。忘失したはずのものに。己れの最上部を通して、遂に一度も変質することのなかったものに。「一〔者〕」から発出する普遍靈魂に。そして、再発見する、全存在が、実のところ、「一〔者〕」であることを。《人間は存在から離隔したのではない。むしろ存在の内にあるのである。存在は人間から離隔したのではない。故に、全存在者は「一」である(*ἐν ᾧ πάντα τὰ ὄντα*)》(同, VI, 5, 1)。《人間はすべて「一」である(*πάντα ἅρα ἐσμέν ἐν*)。が、己れの依存する当のものから目を逸らした人間は己れが「一」であることを知らない。各人は唯一の頭部の複数の貌である。外向きの貌である。その貌を内に向ければ、単一の首部となる。振り向きさえすれば、もしくは、幸いにもアテナが各人の髪を掴んで振り向かせてくれさえすれば、各人は己れが神にして且つ普遍的存在であるのを知ることになろう(*θεόν τε καὶ αὐτόν καὶ τὸ πᾶν ὁψεται*)》(同, VI, 5, 7)。《汝は今や「全」に接近し、「全」の部分に拘泥す

るのを止めたのである。汝はもはや「自分は何の某である^{なにがし}」とは云わない。何の某を捨てて、「全」になるのだ。否、汝はかつて既に「全」なのであった。ところが、「全」に「他」(物質)が付加され、ために汝は弱小化したのである。「付加」は実は存在の付加ではなく、(……)非存在〔物質〕の付加なのであった。つまり何の某という個人は非存在の然らしめるところであって、非存在を拒絶しない限り、何の某はもはや「全」ではないのである》(同, VI, 5, 12)。

プロティノスによれば(また、バラモン教形而上学によれば)、個別的実在は物質性の「付加」に起因する。靈魂の分割・数多化・個別化は靈魂が個別的物(身)体へと降下した結果である。個別的実在という錯覚から逃れるためには、物質への疎外から解放されれば、それで足りるのである。既述のように、(プロティノスによれば)人間は実は「一」なのだからである。正確な自己認識は自己の根源に関する認識に通じる。由来、《自己の何たるかを識る者が己れの出自をも識ることになる(ὁ δὲ μαθὼν ἐαυτὸν εἰδήσει καὶ ὁπόθεν)》のである(同, VI, 9, 7)。

プロティノスの個別的実在論はキリスト教のその対極に位置する。後者によれば、「個」は物質性という否定的なるものの介入の結果ではない。かく望まれた創造行為の然らしめるところであり、個別性の除去などは正に論外である。

(以下、次号)

註

- (1) *Maitry Upanishad*, I, 3; trad. A.M. Esnoul.
- (2) *Brahmabind Upanishad*, 12-14.
- (3) *Chandogya Upanishad*, 8, 7 sq.
- (4) *Katha Upanishad*, IV, 11.
- (5) *Kausitaki Upanishad*, première leçon.
- (6) *Kaivalyopanisad*, I, 16-19.
- (7) *Mundaka Upanishad*, III, 2, 8-9.
- (8) Cf. J. Burnet, *L'aurore de la philosophie grecque*; trad. fr., p. 87 et sq.
- (9) Vgl. E. Rohde, *Psyche*, II, Die Orphiker.
- (10) Vgl. E. Rohde, *A.a.O.*, I, S. 216 ff.
- (11) Vgl. E. Rohde, *A.a.O.*, II, S. 130.
- (12) A.J. Festugière, *L'hermétisme*, Lund, 1948. Repris dans *Hermétisme et mystère païenne*, Paris, Aubier, 1967, p. 10.
- (13) Cf. A.J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. III, p. 33.
- (14) Cf. A.J. Festugière, *L'Hermétisme*, p. 39.
- (15) Cf. A.J. Festugière, *Ibid.*
- (16) Trad. fr., A.J. Festugière.
- (17) Trad. cit.
- (18) *Apud* Festugière, *La révélation* ……., III, p. 63.
- (19) Trad. cit.
- (20) Clément d'Alexandrie, *Extraits de Théodote*, 78; Trad. F. Sagnard.
- (21) Éd. Malinine, Puech, Quispel, Zürich, 1956.

- (22) *Ginza der Schatz oder das große Buch der Mandäer* : éd. et trad. M. Lidzbarski, Göttingen, 1925.
- (23) Cf. H.C. Puech, *Le manichéisme*, Paris, 1949 ; A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, Berlin, 1954 ; C. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Seuil, 1962. p. 292 et sq.
- (24) H.C. Puech, *op.laud.*, p. 154.
- (25) Augustinus, *Contra Faustum*, XX, 21.
- (26) *A manichaean Psalm-Book*, éd. Allberry, p. 17.
- (27) Augustinus, *Contra Faustum*, XX, 2.
- (28) *Ibid.*, XX, 13.
- (29) Augustinus, *De natura boni*, p. 44.